



ما قبل نقاش شكل النظام السياسي

الإسلاميون والدولة الحديثة

دراسة: ممدوح الشيخ

تمر المنطقة العربية بلحظة لم تشهدها منذ عشرات السنين على وقع تداعي عدة أنظمة سياسية في فترة قصيرة بدأت بسقوط النظام التونسي مطلع العام الجاري، وحتى الآن لم تتوقف عجلة دوران هذا التداعي بعد. وكما هو متوقع، كلما مرت المنطقة العربية بأزمات سياسية حادة، يعاد طرح أسس ومبادئ عامة ومناقشة مفاهيمها من جديد، لكن ربما دون تحديد.

وتعاني مجتمعات عربية عديدة أزمة في بناء "الدولة"، ويرى مفكرون غربيون أن غياب الاستقرار في بلداننامية كثير نتيجة للعجز عن تحديد مفهوم الدولة والأسس والأنماط المعيارية (أخلاقياً وتنفيذياً) التي تحكم المجتمع، حيث لا يزال الصراع مستمرا لتحديد هذه الأسس. ويرجع البعض ذلك إلى أنه بعد الاستعمار انبعثت الدولة في كثير من مناطق العالم الثالث كمفهوم قانوني لها شرعية دولية، رغم غياب العوامل الاجتماعية والتنظيمية والاقتصادية التي تتطلب نشوء دولة كحقيقة واقعة، بينما في الغرب، مثلاً، نشأت الدول ككيانات اجتماعية اقتصادية سياسية عسكرية ثم حاولت أن تحصل على اعتراف قانوني يشرع وجودها.. ومن ثم فإن ذلك أعاق بعض دول العالم الثالث من إنتاج عوامل ولادتها الطبيعية وبناء دولة فعلية^(١).

وثمة من يرى أن فكرة الدولة في الفكر السياسي العربي الإسلامي الحديث، كانت فكرة يديولوجية وليست مشروعاً معرفياً نخبوياً حقيقياً كما أن الخلط بين مفهومي "الخلافة الإسلامية" و"الدولة الوطنية الحديثة"، وكأنهما مفهوم واحد، كرس الالتباس في المفهوم. فصيغة نظرية الخلافة تعود إلى القرن الخامس الهجري وما تلاه، أي بعد تدهور مؤسسة الخلافة في الدولة العباسية (المأوردية ٤٥٠، الغزالي ت ٥٠٥، ابن جماعة ٧٣٢هـ). ومعظمها تبلورت كأفكار مثالية حول ما يجب أن يكون

(١) مفهوم الدولة - مقال - الدكتور عبد الرحمن الحبيب - جريدة الجزيرة السعودية - ١٢ / ٩ / ٢٠٠٥.



وليس كدراسة وصفية لما هو قائم بالفعل؛ لأن القائم كان متدهورا مع تزايد حركات المعارضة المختلفة.^(٢)

صدمة المواجهة مع الغرب:

وقد ولد الخطاب الإسلامي الحديث مسكونا بحاجس إعادة بناء الدولة الإسلامية منذ بواكيره، وذلك بسبب الصدمة العنيفة التي ولدها الاجتياح الاستعماري الغربي، وما تبع ذلك من تفكيكٍ متتالٍ لأسس الإجماع الأهلي ومباني الشرعية التقليدية. وقد جاءت صدمة إلغاء الخلافة العثمانية (١٩٢٤) مشفوعة بإعلان علمانية الدولة ليُجعل مطلب الدولة الإسلامية في صدارة أجندة تيار الإسلام المعاصر، وذلك خلافاً للحركة الإحيائية الإسلامية للقرن التاسع عشر التي تركز القسم الأكبر من على إنقاذ ما يمكن إنقاذه من عرى الشرعية السياسية الإسلامية ممثلة في "الخلافة".^(٣)

وفي مواجهة الموجة المتجهة إلى عزل الإسلام عن الشأن السياسي ومشاغل العصر نزع الخطاب الإسلامي الحديث إلى رفع شعار "الدولة الإسلامية" وجعل كل الفضائل الأخلاقية والسياسية مرتبطة بها بصورة غير مسبقة. ويرى الباحث السيد ولد أباه أن حركة "الإخوان المسلمين" المصرية قد تبنت مشروعاً يتمحور حول فكرة "الدولة الإسلامية". ورغم اختلاف التيارات الإسلامية فإن تصور الحركة لمفهوم الدولة الإسلامية ظل متواتراً في الخطاب الإسلامي السائد. ويطرح ولد أباه ما يعتبره "إشكاليات نادراً ما يتم التنبيه لها" رغم أن المشروع يبدو بلهياً لدى قطاع واسع من المتأثرين بالأدبيات "الإخوانية"، وأهم هذه الإشكاليات:

أولاً: أن مفهوم "الدولة" الذي يستخدم هنا خارج أي سياق تحديدي يفضي إلى الخلط والتمويه. فمن البدهي أننا إذا تجاوزنا الإطار المشترك لمعادلة السلطة السياسية، ظهر لنا أن الدول تختلف أشد الاختلاف من حيث تركيبة الحقل السياسي ومحدداته، ونظام الحكم الذي يسيره وعلاقته بالمجتمع وضوابط وأطر الشرعية، فضلاً عن مشمولات وغائية الفعل السياسي نفسه. ودون توضيح هذه المحددات، يصبح أي كلام على الدولة في الإسلام ضرباً من اللغو. ويضيف ولد أباه أنه تتعين الإشارة للفرق بين ثلاثة نماذج قديمة من الدولة سبقت تجربة الخلافة، وكان لها تأثير جلي على الفكر السياسي الإسلامي الوسيط، وهي: "الديمقراطية اليونانية" وسمتها الغالبة النظر للمدينة بصفقتها التعبير عن الجوهر

^(٢) المصدر السابق.

^(٣) الخطاب السياسي الإسلامي ومعضلة الدولة الحديثة - رفيق عبد السلام - الموقع الإلكتروني لقناة الجزيرة على

الانترنت: <http://www.aljazeera.net>



السياسي للإنسان (مقولة مدنية الإنسان بالطبع)، وهو ما يحول الفعل السياسي لإطار تداولي حر، ومن ثم دور الخطابة والفلسفة حول الشأن السياسي. وفي المدينة اليونانية لا يدخل الدين في النسيج السياسي، حيث الظاهرة الأبرز: أنسنة الآلهة المتعددة وخضوعها للنظام البشري.

النموذج الثاني: "الإمبراطوري الروماني" وقام قبل استيعاب المسيحية على فكرة مزدوجة، هي تأليه الحاكم، وتحويله سلطات مطلقة فيما هو يمارس سلطته بتفويض من مجموعة ضمن أطر مؤسسية دقيقة. وقد تحول هذا النموذج بعد عصر قسطنطين الأول الذي اعتنق المسيحية إلى ثنائية المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية (مملكة الرب ومملكة القيصر). وهذا النموذج استوعب الثقافة اليونانية ولم يكن لتقديس الإمبراطور فيه دلالة دينية مباشرة، إنما الغرض منه إضفاء القداسة على الشأن العام الموكل للحاكم المطلق المفوض من المجموعة. النموذج الثالث: الساساني الفارسي الذي قام على فكرة الدولة الحارسة للدين المتلازمة معه (أي الديانة الزرادشتية)، ويجسده عهد أردشير الأول مؤسس الدولة.

وفي مقابل هذه النماذج، لا بد من التنبيه على ما وراء الجدل العقيم حول منزلة الدولة في الإسلام، فالبنية العقدية للدين الحنيف الجديد تميزت بالفصل الجلي بين الإيمان والأطر الجماعية الضابطة للمعتقدات والسلوك (ما عبرت عنه ثنائية الإيمان والعمل في المباحث الكلامية الوسيطة) كما هو مذهب أغلب طوائف الأمة، والتميز الواضح بين الأمة والدولة، بحيث يكون إطار العيش المشترك الضروري هو الجماعة، وليس سلطة الإكراه والقوة. والمبدأ الأول ينتج عنه أمر محوري، هو أن الانتماء الديني اعتقاد فردي وسلوك شخصي لا يتوقف على أي سلطة دينية أو سياسية، وأما المبدأ الثاني فينتج عنه تصور الدولة. أما مبحث الإمامة، ففضلاً عن اعتباره من "الظنيات" فإنه لم يكن يعني تأسيس النموذج الإسلامي للحكم كما يرى الإسلاميون المعاصرون مستندين لمقولة الماوردي وهي أن "الإمامة موضوعة لحراسة الدين وسياسة الدنيا"، وهو ما يرجعه البعض للتأثير الفارسي (عهد أردشير). والفقهاء في العصور الوسطى ذهبوا في الغالب إلى النظر للدولة بوصفها "سلطة إكراه وقهر" لا مناص منها لحفظ الأمن الجماعي والدفاع عن الأمة وعقيدتها، فكانوا إذن بعيدين من التصور اليوناني/الروماني للدولة بصفاتها تعبيراً عن هوية الفرد وطبيعة الإنسان العقلية المدنية، كما كانوا بعيدين عن التصور الساساني للدولة التوأم للدين.^(٤)

(٤) مفهوم الدولة الإسلامية ومخاطر الأيدولوجيا - مقال - السيد ولد أباه - جريدة الاتحاد الإماراتية - ٢ مارس



و لم يظهر مفهوم الدولة الحديثة في الفكر العربي والإسلامي دفعة واحدة، بل تشكّل على مراحل، وأدرك النهضويون من الدولة الحديثة "التنظيمات"، واقتصر وعيهم عند هذا الحد، ومع الكواكبي (وربما أيضاً رشيد رضا) ظهر مفهوم "المواطنة" التي تعتمد على الرابطة الجغرافية السياسية، وهو من أهم مفاهيم الدولة الحديثة، لكن التدقيق في تفاصيل هذا الإدراك للمواطنة في كتاباتهم، يجعلنا نجزم بأنه لم يكن واضحاً كفاية، فقط أدرك منه الجانب المتعلق بالمساواة في الحقوق والواجبات أمام السلطنة، لكنه لم يدرك بشكل جيد في الحقوق السياسية. وكان مفهوم المواطنة مقتصرًا على الجانب المدني، وهذا يعزز القول بأن الوعي المتكامل بمفهوم الدولة الحديثة، أو حتى بمفاهيمها، لم يتحقق. وبقيت المسألة وعياً جزئياً، وسرعان ما برزت أزمة الهوية وتحولت لقضية مزمنة بعد أن حل الدولة الوطنية محل الخلافة.^(٥)

وفي الوقت نفسه، بقي وعي مفهوم الأمة في كتابات الإصلاحيين مستنداً للرابطة الدينية، دون تحول جدي فيه، رغم ظهور تلميحات تتعلق بالوطنية والقومية العربية (العرقية) وإن بقيت مستندة بشكل كلي لمفهوم الأمة الدينية. وقطع سقوط الخلافة الطريق على تطور الوعي الإسلامي بالدولة الحديثة. وهناك من يرى أنه حصلت انتكاسات في وعي مفهوم الدولة الحديثة بأثر ظهور أيديولوجيا "الدولة الإسلامية"، التي تباطأ الوعي بها بشدة لم يكن قد توقف نهائياً، وبقي وعياً وسيطاً، لا هو مكتمل، ولا هو معدوم نهائياً.^(٦)

ما وراء المفهوم:

ووجه القصور الرئيس في تقديرنا أن نقاش الإسلاميين حول "الدولة" اقتصر على وجه واحد – غالباً ما نوقش منفصلاً – من وجوه مركب ثلاثي. وأما نقاش الإسلاميين فاقتصر على: الظاهر (الإجراءات)، والخفي (الغيبات) دون التعرض لواسطة العقد في بنية الفكرة، ونعني بها: نقطة التلاقي بين الغيبات والإجراءات والقيم، فحضور ما هو غيبي في مفهوم ليس اختيار فقيه متشدد أو مدرسة فكرية محافظة، بل صفة لصيقة بمقولة "الدولة" كثمرة للتفاعل بين: الإجراءات والغيبات والقيم. والدولة بهذا المعنى لا يمكن تعريفها تعريفاً جامعاً مانعاً دون استكناه ما وراء المفهوم من مسبقات قد تقع "تصنيفاً" في عالم الفلسفة والماورائيات، لكنها تسهم بقدر كبير في تحديد حدود المفهوم وكذلك في تقرير الحرمات والممكنات وترتيب الأولويات.

(٥) الإسلاميون والوعي الوسيط بالدولة الحديثة – مقال – عبد الرحمن الحاج – ٢٠٠٦/٠٧/١٥ – جريدة الغد

الأردنية.

(٦) المصدر السابق.



فالدولة — بحسب عبد الرحمن الحبيب — كيان سياسي وإطار تنظيمي يوحد المجتمع، وموضع السيادة فيه، وتملك سلطة إصدار القوانين والسيطرة على وسائل الإكراه وتأمين السلم الداخلي والأمن من العدوان الخارجي. وتتفاوت تعريفات الدولة في الفكر السياسي الغربي، عن هذا التعريف التقليدي. وأهم التحديات لهذا المفهوم هو الطرح الماركسي الذي يرى أن الدولة والمجتمع شيء واحد، حيث الدولة تعبير سياسي لسيطرة طبقة اجتماعية معينة، وأن الدولة الرأسمالية الحديثة هي امتداد للطبقة البرجوازية الغنية تمثل مصالحها وتضع لها قوانين وتشريعات. والدولة لدى الماركسيين هي أعلى تعبير سياسي عن الرأسمالية كنمط إنتاج. ومهما يكن من أمر فيمكن تلخيص مفهوم الدولة الحديثة بأنها العقد الاجتماعي (دولة القانون والمؤسسات) وحقوق المواطن.. فهي سلطة عامة منفصلة عن الحاكم والمحكوم، تمثل أعلى السلطات السياسية. وتلخيص مفهوم الدولة الحديث نجد أنها تتميز كمفهوم مجرد (غير شخصي) مستقل عن المجتمع بتقسيماته الطبقية والطائفية، وباستثناء الانتخابات التي تمثل صلة بين الدولة والمجتمع، فإن الأولى ترتفع فوق المجتمع على قاعدة قانونية موضوعية مسبغة عليه الشرعية والعقلانية مستندة على مبدأ الوحدة والمركزية وتوزيع الاختصاصات^(٧).

ومن الناحية التاريخية يتفق قطاع كبير من المؤرخين على أن مفهوم الدولة الحديثة ظهر مع كتابات مكيافيللي (ق ١٦). ذلك يعني أن المفهوم المحدد للدولة لم يظهر في العصور الوسطى ولا ما قبلها، رغم أن كلمة (دولة) ظهرت في الفكر السياسي الإسلامي وغيره، لكنها كانت مصطلحا فضفاضاً يراد به عدة مفاهيم، فأحياناً هي مرادف للحكومة أو النظام السياسي أو كوزارة أو قضاء أو زعامة وقيادة (دولة بني مروان، بني عباس، بني الأحمر...^(٨)).

من التاريخي إلى المعرفي:

يرى الدكتور عبد الوهاب الأفندي أن من أهم المعضلات التي تطرحها الدولة الحديثة على المسلمين في هذا السياق أنها تنطلق أساساً من طبيعتها المتجردة من البعد الأخلاقي إلى درجة كبيرة. فالدولة الحديثة: رابطة تقوم أساساً على الاعتبار المصلحية الوقتية ولا تعترف بقيم أزلية ثابتة. وقد لخص هاري إكستين هذا البعد قائلاً إن: "الدولة كانت استجابة وظيفية للانهايار الشامل للمجتمع الذي كان يوماً متكاملاً... وكبديل للقيم المعتادة والسلطات الأميرية التي كانت لا تزال جزءاً لا يتجزأ من المجتمع، جاءت أفكار ميتافيزيقية ذات بعد عقلاني زائف وطبيعة لاهوتية زائفة أيضاً،

(٧) مفهوم الدولة — مقال — الدكتور عبد الرحمن الحبيب — جريدة الجزيرة السعودية — ١٢ / ٩ / ٢٠٠٥.

(٨) مفهوم الدولة — مقال — الدكتور عبد الرحمن الحبيب — جريدة الجزيرة السعودية — ١٢ / ٩ / ٢٠٠٥.



بالإضافة إلى فكرة أن الدولة ذات السيادة باعتبارها المبدأ الأسمى للمجتمع المتحرر من الأعراف ويعكس الإحساس بالتفرد والعزلة الذي تولده الدولة التحلل والانقسام الذي أصاب الحياة الاجتماعية وما يصاحب ذلك من شعور بفقدان الدولة في عالم الحداثة غير الطبيعي والمتجرد من القيم والرافض للألوهية، وتصبح الدولة وفكرتها وهما ضروريا وإن يكن مثيرا للشقة إلى حدٍ ما".^(٩)

وما يعيب هذا الوضع في نظر إيكستاتين هو: "فقدان الإحساس بالتكامل والتمام في الدولة المعاصرة المتطورة، فقد كان هذا الإحساس يأتي للمجتمع السياسي السابق للحداثة من فكرة الدين أو الإمبراطورية أو الاعتقاد في نظام طبيعي للأشياء. وكل هذه المفاهيم كان يمكن أن تعتبر كلمات جليلة مهيبة في ميزان العرف، وبالنسبة للمجتمع الأخلاقي، أما الآن فلم يبق لنا شيء مهيبة سوى الدولة".^(١٠)

وهكذا بنيت الدولة الحديثة على هذا الفراغ الأخلاقي وانطلقت تخلق في داخلها قيمها الخاصة بها "منطق الدولة"، الذي مثل اعتبارات تعلو على كل قيمة أخلاقية باسم "مصلحة الدولة العليا". ففي البداية جرى تجميع البشر ليس على أساس المبادئ بل على أساس المنفعة الذاتية، ثم أصبح عليهم بعد ذلك أن يقبلوا حكم المصلحة الذاتية الجماعية للمؤسسة الجديدة التي خلقوها.^(١١)

ويرى الدكتور عبد الوهاب الأفندي أن ابن خلدون يمثل نقطة تأسيس "تاريخية" رئيسة في عملية تمهيد تربة العقل المسلم لقبول ما يسمى "منطق الدولة" ارتبط في الأذهان بقوة باسم ميكافيللي الرجل الذي أكسب السياسية سمعتها السيئة. فالفضل (المشكوك فيه) لتوجيه الفكر الإنساني في هذا الاتجاه يعود (وهذه مفارقة) للعلامة عبد الرحمن ابن خلدون. فقد سعى للانفعال بما يدعي علماء المعاصرون أنهم عاكفون عليه: إنشاء "علم للإنسان"، فسعى لتجريد الإنسان من هذا البعد والكشف عن دوافعه "الحقيقية"^(١٢).

(٩) الإسلام والدولة الحديثة: رؤية جديدة - الدكتور عبد الوهاب أحمد الأفندي - دار الحكمة - لندن - دون تاريخ

- ص ١١.

(١٠) الإسلام والدولة الحديثة: رؤية جديدة - الدكتور عبد الوهاب أحمد الأفندي - دار الحكمة - لندن - دون تاريخ

- ص ١١ - ١٢.

(١١) المصدر نفسه، ص ١١ - ١٢.

(١٢) الإسلام والدولة الحديثة: رؤية جديدة - الدكتور عبد الوهاب أحمد الأفندي - دار الحكمة - لندن - دون تاريخ

- ص ١٢ - ١٣.



وقد ظل هذا الاتجاه للبحث في ما وراء الظواهر سعياً للكشف عن حقيقتها الهدف الدائم للعلم الحديث، بالغاً ذروته عند كارل ماركس الذي زعم أنه جرد الإنسان حتى العظم، وحسب زعمه فإن جوهر الإنسان يكمن في دوافعه المادية. وجريرة ابن خلدون تختلف عن ذلك، فقد اكتشف أن الناس كانوا يتعرضون للظلم والعسف باسم كل أنواع المثاليات والأفكار، فسعى للكشف عن سبب ذلك. وقد عثر على ضالته فيما سماه الأسباب "الطبيعية" (أو الاجتماعية حسب تعابير العلم الحديث). فالمجتمع الإنساني الذي يقوم على الأسرة الممتدة أو العشيرة يتجه بالضرورة إلى إنشاء وحدات اجتماعية تقوم على العصبية، وهي الرباط الذي يحفظ تماسك الوحدات الاجتماعية، ويشكل من ثم أساس السلطة السياسية.^(١٣)

وهكذا - حسب الدكتور عبد الوهاب الأفندي - نجد نسقاً مضطرباً في الوجود الإنساني، حيث يميل الأفراد للتلاحم في مجموعات تقوم على النسب، وتتبع في ذلك زعيماً قبلية تكون عشيرته الأقوى والأرفع مكانة، وهذا بدوره يفضي إلى قيام الدولة القاهرة، وتتجه الدولة للتوسع وضم الأقاليم والجماعات الأضعف إلى سلطاتها. وهذا التوسع تحكمه قوة العصبية المؤسسة للدولة، فالدول "العامة الاستيلاء العظيمة الملك" (أي الإمبراطوريات) تحتاج إلى عصبية غالبية وأيديولوجية موحدة، هي الدين أو دعوة الحق. وأخيراً فإن الدولة لا بد أن تواجه ضرورة عوامل التآكل ثم الاختيار حيث تحل محلها دولة جديدة أكثر شباباً. ولا يكون دور الدين أو الأخلاق إلا ثانوياً، وفند ابن خلدون المفهوم التقليدي في الثقافة الإسلامية الذي يرى الدين (أو بتعبير أدق الدين الناشئ عن وحي سماوي) أساس النظام الاجتماعي والدولة، محتجاً بأن أغلب المجتمعات الإنسانية خبرت السلطة والدولة بينما قليل منها يتبع أديانا سماوية. فالدولة تنشأ نشأة طبيعية من الواقع الاجتماعي لأن المجتمع يتعرض ضرورة للتفتت إذا لم تقم فيه سلطة مركزية غالبية، وأعلى مستويات الملك: السياسي القائم على سعي عقلائي لتحقيق المصلحة العامة.^(١٤)

والإمبراطوريات العظيمة لا تقوم إلا على أساس دعوة دينية أو دعوة حق وقضية عادلة، لاحتياجها إلى قدر زائد من التماسك لتتفوق على منافسيها، ومثل هذه القوة لا تأتي إلا عبر رابطة دينية توحد القلوب وتجمع الأمة على هدف واحد. ومن هذا المنطلق فإن الوازع الديني يدعم العصبية ويقويها. وهذا التصور الخلدوني يتسم بملامح ميكافيلية بارزة قوية، فالدين والقضايا العادلة ليسوا قوة

^(١٣) المصدر نفسه، ص ١٣ - ١٤ - باختصار.

^(١٤) الإسلام والدولة الحديثة: رؤية جديدة - الدكتور عبد الوهاب أحمد الأفندي - دار الحكمة - لندن - دون تاريخ - ص ١٤ - ١٥ - باختصار وتصرف.



قائمة بذاتها بل يخدمون القوة التي تولدها العصبية. وهذه النقطة تبرز الإشكال الأساسي في فكر ابن خلدون. فهو ينطلق من افتراض ضرورة البحث عن قوانين أساسية عامة تحكم العلاقات الإنسانية دون الالتفات إلى الاعتبارات الأخلاقية. فبعد أن يشرح ابن خلدون أصل السلطة السياسية وأن أساسها هو القوة الطبيعية ينتهي ببساطة بمحاولة إقناعنا بأن الحق للقوة، وأن أية محاولة لمغالبة قهر القوة المجردة باسم الحق والعدل مكتوب عليها الفشل الحتمي، لأن الحق والأخلاق عاجزان بمفردهما عن توليد قوة تقف في وجه طغيان القوة. ومثل هذه النظرة المتشائمة للطبيعة الإنسانية كانت عاملا مهما في تبرير السلبية الشاملة تجاه التحلل والظلم المتفشى في العالم الإسلامي آنذاك.^(١٥)

ويرصد عبد الوهاب الأفندي نموذجين لعقلين غربيين كبيرين كلاهما واجها إشكالية الدولة عاشا في العصر نفسه وفي الدولة نفسها، وكان لكل منهما تصور مناقض لصور معاصره. والنموذجان يؤكدان ما سبق أن أكدناه سلفا من أن التوفيق بين المتعارضات قد يكون ممكنا نظريا دون أن يعني هذا الإمكان زوال التناقض فعليا. فهو يرصد في كتابه القيم: "الإسلام والدولة الحديثة: رؤية جديدة" أن المنحى الفكري الخلدوني برز أيضا وتم تطويره في كتابات المفكر البريطاني توماس هوبز الذي وافق ابن خلدون في أن السلطة لها منطقها الخاص، وأن الأمن والنظام لا يمكن أن يستتبا بين البشر إلا بقيام قوة قاهرة تفرض سلطانها على الجميع ويسلم لها الجميع قياده دون شروط. ويرى هوبز أن هذه السلطة السياسية تفرض مرجعيتها الذاتية ولا يحكمها إلا منطقها وقانونها. وهذا المنطق لا يرفض فقط الخضوع للقانون الإلهي، بل يستدعي أيضا إخضاع كل المؤسسات والقيم، وضمن ذلك الدين، لسلطانه. وعند هوبز، فإن من حق هذه السلطة أن تملي على رعاياها أي قيم دينية وعقائد يتبعونها، بل لها - فوق ذلك - أن تحتكر تفسير القانون الطبيعي والحقوق التي يمنحها. وهوبز يعطي السلطان الحق النهائي في تحديد ما يمليه العقل، وما يمكن اعتباره مقتضى القانون الطبيعي. وهو بالمثل يعطي السلطان السلطة والمرجعية الأخيرة فيما يتعلق بالقانون الإلهي.^(١٦)

وهوبز حين نزع عن السلطة الشرعية الدينية والأخلاقية فتح الباب للهجوم على الاستبداد عموما وهو عندما دعا لذلك لم يكن غافلا عن نماذج روما وأثينا اللتين شهدتا ازدهار نظم سياسية لم تكن مستبدة بالصورة التي تمنى، شأنه في ذلك شأن ابن خلدون الذي كان واعيا بنموذج الخلافة الراشدة، لكنهما احتجا بأن تلك النماذج لا تصلح للتطبيق ولا يصح الاحتجاج بها، بل إن هوبز زاد

(١٥) المصدر نفسه، ص ١٧ - ١٨ - بتصرف واختصار كبيرين.

(١٦) الإسلام والدولة الحديثة: رؤية جديدة - الدكتور عبد الوهاب أحمد الأفندي - دار الحكمة - لندن - دون تاريخ - ص ١٩ - بتصرف واختصار.



على ذلك دعوته إلة تحريم الكتب التي تتناول تجارب روما وأثينا ومنعها حتى لا يتعرض العامة للتضليل!!^(١٧)

وقد كانت التطورات السياسية في الفترة التي عاش فيها هوبز تسحب البساط من تحت أقدام نظريته المسوغة للاستبداد، وفي عام ١٦٩٠ كتب مواطنه جون لوك منتقدا أطروحة هوبز في كتابه "سفران في شؤون الحكم"، وكان ذلك بعد عامين من نجاح ثورة ١٦٨٨ التي نجحت بوضع ضوابط دستورية على السلطة الملكية، وهو ما أتاح لجون لوك أن يؤكد - بالبرهان العملي - وجود "طريق ثالث" بين الاستبداد والفوضى، وهو الحكم الدستوري المقيد الذي يمنع الفوضى والاستبداد معا. وقد استخدم لوك المقدمات نفسها التي استخدمها هوبز، وهي أن الدولة مؤسسة خلقها البشر لتحقيق أهداف محددة، لكنها خلص إلى نتائج متعارضة تماما مع النتائج التي توصل إليها هوبز. فبينما أكد هوبز ضرورة أن تكون سلطة الدولة مطلقة، غير قابلة للتجزئة ولا يجوز تحديها أو سحب الثقة عنها، فإن لوك استنتج من المقدمات نفسها أن سلطة الدولة يجب أن تكون مقيدة، موزعة قابلة للتحدي والنزع. وبينما اعتبر هوبز أن الثورة ضد الطغيان - حتى لو كان باسم الله أو القانون الطبيعي - مرفوضة فإن لوك اعتبر الثورة على السلطة ليست حقا وحسب، بل واجب. فإذا كانت وظيفة الدولة خدمة المجتمع فإن السلطة الغاشمة هي نقيض هذه المؤسسة وأهدافها في خدمة المجتمع. وبما أن الهدف المذكور هو مبرر وجود الدولة من الأساس، فإن المؤسسة التي تناقض هذا الهدف تفقد كل مبرر وأساس وتجب مقاومتها.^(١٨)

وفي مرحلة تالية من مسار تطور فكرة الدولة تجسّد التناقض بين ما هو علمي (وصفي) وما هو أخلاقي، فقد استخلص هيجل من افتراضات هوبز أن الدولة (أو السلطة العليا فيها) هي المرجعية الأخيرة فيما يتعلق بالأخلاق والقيم. فالدولة عند هيجل ليست فقط الحكم بل هي التجسيد الحي للحق والعدل، والدولة ليست صوت الله وحسب، بل هي الله متجسدا. وبما أن الله (أو الروح) قد تجلّى وظل يتجلّى في التاريخ، وبما أن الدولة هي غاية التطور التاريخي ونهايته فإن الدولة تكون التجلي الأسمى للحق والعدل. ومثل كل حقيقة تاريخية أخرى، فإن شرعية الدولة تنبع من وجودها نفسه، وليس من

^(١٧) المصدر نفسه، ص ٢٠ - ٢١ - بتصرف واختصار.

^(١٨) الإسلام والدولة الحديثة: رؤية جديدة - الدكتور عبد الوهاب أحمد الأفندي - دار الحكمة - لندن - دون تاريخ - ص ٢١ - ٢٣ - بتصرف واختصار.



حكم يصدر من خارجها. وبالجمله فإن الحق والقوة متلازمان، فما تفرضه القوة حق، والحق ما تفرضه القوة.^(١٩)

بين الله والإنسان:

ويرى الدكتور عبد الوهاب الأفندي أن النظريات السياسية الحديثة أدارت ظهرها لله تحديدا حين قيدت الخيارات المتاحة للإنسان، فهذه النظريات على تباينها يجمعها الافتراض المحوري لطبيعة الدولة وكيفية أدائها لدورها هو أن الإنسان ليس حرا في أن يطمح إلى الكمال أو يبلغه. فقد دأبت نظريات الدولة منذ ابن خلدون على اطراح مفهوم الإنسان بوصفه كائنا يجنح بطبعه نحو الفضيلة، وقد مثل هذا المنحى تحولا جذريا عن التوجه الفلسفي الذي ساد منذ أيام أفلاطون. وقد زعزع ابن خلدون هذا الأمل حين أبان أن المجتمع الإنساني، عوضا عن أن يكون موئل الفضيلة ومضمارها، ما هو إلا هيئة تتحكم فيها المصالح الذاتية للجماعة المهيمنة التي يتحكم فيها بديرها منطق السلطة الغلاب، دون التفات إلى مقتضى القيم والأخلاق أو وازع الدين والعقائد. وقد بنى هوبز ومن تبعوه نظرياتهم على افتراض أن الإنسان يتصف بأنانية مفرطة ونهم لا يتوقف إلا بالموت. وبسبب هذه الطبيعة فإن العلاقة بين الأفراد تقوم بالضرورة على "الصراع". وفي هذه النظريات السياسية تحل الجماعة الأنانية (الطبقة أو جماعة الضغط أو النقابة) محل الفرد الأناني كأساس للتحليل وللاعب رئيس في الساحتين الاجتماعية والسياسية. وهذه النظرة لا ترفض فقط المسؤولية الجماعية تجاه السعادة الروحية لأفرادها بل تتنصل أيضا من المسؤولية الجماعية تجاه الرفاهية الدنيوية. وقبل المسلمين نموذجاً كهذا يضعهم في مأزق، فمفهوم الأمة في الإسلام يقوم على المسؤولية المشتركة والاهتمام المشترك بالمصلحتين: المادية والروحية لجميع أفرادها.^(٢٠)

والقضية الأخطر هنا هي أن المسلمين وجدوا إغراء كبيرا في هذا النموذج، والنجاح الذي أحرزه نموذج الدولة الغربي الراض للقيم الذي أدار ظهره لله كان نجاحه حتميا، والأسوأ أن هذا النجاح كان نابعا بالأساس من طبيعته اللادينية. الراضة للقيم. وهذه الدولة الغربية التي تفوق معظم النظم السياسية التي عرفها تاريخ المسلمين صدم اكتشافها كثيرا من المصلحين الإسلاميين في مطلع العصر الحديث.^(٢١)

(١٩) المصدر نفسه، ص ٢٧ - بتصرف واختصار.

(٢٠) الإسلام والدولة الحديثة: رؤية جديدة - الدكتور عبد الوهاب أحمد الأفندي - دار الحكمة - لندن - دون تاريخ - ص ٣٣ - ٣٥ باختصار وتصرف.

(٢١) المصدر نفسه، ٣٦ - ٣٧ - باختصار وتصرف،



وقد كانت الهزيمة العسكرية أمام الاستعمار أول ما دفع العالم الإسلامي لبدء مسيرة التحديث، فبسبب الاقتناع بخطورة التفوق الغربي الساحق الذي هدد استقلال هذه الدول، بل وجودها، فسارعت بإجراء إصلاحات عسكرية تبعها توسع في الصناعة والتعليم الفني. وترتب على كل ما سبق نشوء طبقة سياسية وثقافية كان لها منظور مختلف. قد نشأت الحركة الإسلامية الحديثة في كنف هذه الطبقة المتأثرة بالحلثة، وأحيانا كانت رد فعل لها. وبما أن الدولة الحديثة التي اصطلح على تسميتها "الدولة القومية" كانت من أبرز نتائج التحديث، كان لزاما أن تنشأ الحركات الإسلامية في كنف هذه الدولة التي أصبحت غريمها الأكبر. وحسن البنا - مثلا - لم يتوقف طويلا عند طبيعة الدولة التي يريد تأسيسها، حيث كان همه الأكبر "إيقاظ الروح وإحياء القلوب"، ورأى أن كل إصلاح آخر مرغوب فيه سينتج بالضرورة من هذا الإصلاح المركزي، فخلق المسلم سينتج عنه ضرورة خلق الأسرة المسلمة ومن الأسر يقوم المجتمع المسلم، والدولة الإسلامية ستكون ثمرة هذا الإصلاح ولا يعقل أن تكون مبتدأه.^(٢٢)

مفترق الفردية والجماعية:

ويرصد الدكتور عبد الرحمن الحبيب بعدا مهما في أوجه الافتراق بين تطور "الدولة" في السياقين الغربي والعربي الإسلامي قائلا إن فكرة الدولة تطورت: "في أوروبا من خلال تطور الفردانية ومفهوم الحرية المرتبط بها. فتفتت المجتمع إلى وحدات (أفراد) يتمتعون نظرياً بالحرية في مواجهة بعضهم البعض هو الذي سمح بتطور مفهوم الدولة ككيان يتعامل مباشرة مع الفرد بصورة قانونية لا شخصية، وإن كانت فردية تقوم على احترام حقوق الفرد في الأمن والملكية والاعتقاد.. أما في أدبيات الفكر السياسي الإسلامي فإن التشديد هو على الجماعة (يد الله مع الجماعة)، وعلى العدالة (العدالة أساس الملك)، ولا يحظى موضوع حقوق الفرد أو مفهوم الحرية المرتبط به باهتمام كبير. وحيث إن مفهوم العدل نسبي يختلف في التطبيق من حالة إلى أخرى، تطلب ذلك وجود حاكم صحيح الإيمان راجح العقل يتميز بقدرات تفوق غيره.. ومن ذلك أن معظم الكتابات حول الخلافة تركزت على ما يجب أن يتوافر في الخليفة من صفات وخصال (الماوردي، المرادي، ابن جماعة..)، وفي موضوع الحقوق تقسم غالبا إلى حقوق للإمام وحقوق للجماعة، وقلما يشار لحقوق الفرد".^(٢٣)

الدولة ومفهوم الفطرة:

^(٢٢) الإسلام والدولة الحديثة: رؤية جديدة - الدكتور عبد الوهاب أحمد الأفندي - دار الحكمة - لندن - دون تاريخ - ص ٩٣ - ٩٤ - بتصرف واختصار.

^(٢٣) مفهوم الدولة - مقال - الدكتور عبد الرحمن الحبيب - جريدة الجزيرة السعودية - ١٢ / ٩ / ٢٠٠٥.



وتقودنا هذه الملاحظة حول التباين الواضح في رؤية كل ثقافة للوحدات المؤسسة للاجتماع الإنساني والعلاقة بينها إلى موضوع الصلة بين "رؤية الدولة" و"مفهوم الفطرة". وتكشف الدراسات في العلوم الإنسانية الحديثة أن كل الرؤى الأيديولوجية الكبرى في العصر الحديث (التنوير الأوروبي - الماركسية - الرأسمالية - النازية - التمرکز حول الأنثى -) جميعها تنطلق من مفهوم لما يسمى "الحالة الطبيعية للإنسان". وهذا المفهوم ينبنى على أفكار مسبقة لا تقبل البرهنة عليها، فهناك من يرى الحالة الطبيعية للإنسان جماعية، وهناك من يراها فردية، وهناك الفيلسوف الانجليزي توماس هوبز الذي يعتبر الإنسان بالضرورة "ذئبا لأخيه الإنسان"، وأن الحياة البشرية هي - بالضرورة - "حرب الكل ضد الكل"، أما الفيلسوف باروخ سبينوزا، مثلاً، فنفي وجود الشر نهائياً وهكذا.

ومن المفارقات أن هذه النظريات التي قام معظمها على إنكار الصلة بين الدين والحياة الإنسانية عموماً أخذوا مفهوم "الفطرة" من الأديان وأقاموا مناهجهم الفكرية بشكل مماثل تماماً لـ "بنية" الدين، فهناك: غيبيات وشرائع ومنظومة قيم. وفي الإسلام فإن الفطرة الإنسانية هي من الله: "فطرة الله التي فطر الناس عليها" (سورة الروم: ٣٠)، والنفس الإنسانية بحسب المفهوم الإسلامي للفطرة أهمها الله دواعي الفجور والتقوى: "ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها" (سورة الشمس: ٧ - ٨).

ومع بزوغ فجر "الأيديولوجيات"، بظهور فكر التنوير الأوروبي، ظهرت للمرة الأولى رؤية كونية للإنسان (الفرد والمجتمع)، والكون، وما وراء الكون، تستند إلى مفاهيم للفطرة لا تعتمد على المصدر الديني للمعرفة. وفي كتابه "إميل أو التربية" ينطلق المفكر التنويري الفرنسي جان جاك روسو من حتمية تاريخية، ومعظم طروحات الكتاب التي كانت حين ظهوره جديدة وثورية في ميدانها، وأهمها نظريته إلى الإنسان وعلاقة التربية بالمجتمع. ويرى روسو أن الإنسان يولد طيباً بطبيعته، لكن ظروف المجتمع هي التي، مرحلة ما بعد مرحلة، تمارس أثرها السيء عليه، ما يفقده بالتدرج طبيته. ومن هنا، أولى روسو أهمية كبيرة لدور التربية في الوصول لعمل تأهيلي منظم يقي الإنسان مع مراحل تطوره، طيباً، حتى يكون في مرحلة تالية إنساناً صالحاً في المجتمع. والتربية الطبيعية، بالنسبة إلى روسو، "ليست هي تلك التي تتأسس على قواعد المجتمع والتقاليد المدرسية، بل تلك التي يكون عمادها معرفة طبيعة الإنسان الفطرية والاشتغال عليها".^(٢٤)

(٢٤) إميل أو التربية: فلتصلح الطبيعة ما أفسده المجتمع - مقال إبراهيم العريس - جريدة الحياة اللندنية - ١٤ /



وهذا "ما يفرض القيام بدراسة صارمة ودقيقة لطبيعة الطفل قبل الإقدام على تربيته". وتقوم المسألة بعد ذلك على "جعل الطفل يسلك درب الحقيقة ما إن يبدو قادراً على التعرف إليها، ومن ثم يسلك درب الخير ما أن يصبح قادراً على ذلك مدركاً المعنى الحقيقي للخير". والحال أن روسو، إذ يرسم هاتين الغايتين الرئيسيتين اللتين تتأسسان على مفهومي "الحقيقة" و"الخير"، يحدد دورة تربوية كاملة يقسمها إلى أربع مراحل، تتميز كل منها بخصائصها في ارتباطها بوتيرة تطور إدراك المربي للحقيقة والخير.^(٢٥)

ويمكن وصف التصور النظري للحالة الفطرية للإنسان بأنه يعني معرفياً "الأفكار المسبقة"، وبعضها اختيارات اجتماعية وثقافية وسياسية وبعضها معايير تصنيف، وجميعها لا تقبل البرهنة، وإن سيقَّت للدفاع عنها حجج تبدو وجيهة.

وبعد:

والدولة في النهاية ليست وسيلة لإنتاج هوية المجتمع، بل هي مرآة لهذه الهوية، والجزء الأكبر من النقاش الدائر الآن حول إعادة بناء السياسي في أكثر من دولة عربية مداره الخوف من أن تتحول الدولة من أداة للتنظيم إلى "دولة صاهرة" على النسق الفرنسي تعيد "خلق" مواطنيها وفقاً لمواصفات معدة سلفاً (دينية أو قومية أو تنويرية)، والحقيقة الغائبة في هذا المناخ المشبع بالهواجس أن هذه "الدولة القاسية" (حسب تسمية الخبير الاقتصادي الباكستاني نجم الثاقب خان)^(٢٦) لم تعد موقع ترحيب في عالم اليوم لأنها تستدعي بالضرورة "القائد الكاريزما"، وبعدها تستكمل الدولة كل أدوات "الدولة البوليسية". وعليه فإن استدعاء مفهوم "دولة القانون" ومنحه الصدارة في هذا النقاش قد ينزع فتيل التأزم الذي يبدو في السجال بين الإسلاميين وخصومهم حول الدولة والنظام السياسي في أكثر من دولة عربية.

(٢٥) المصدر السابق.

(٢٦) الدولة القاسية والقائد الكاريزما - مقال - ممدوح الشيخ - جريدة البيان الإماراتية - ١ / ١ / ٢٠٠٧.